

принципу. Если для китайцев единица представляется достаточной величиной, ведущей вперед к линии горизонта, то в рамках русской культуры это величина таковой не является. Позволим себе предположение о том, что идея неполноты единицы порождает постоянные поиски новых путей для России, напротив, идея достаточности единицы позволяет китайцам по несколько раз воссоздавать модель Шелкового пути в рамках современной геополитической ситуации.

1. *Чэнь Кайго, Чжэнь Шуньчао*. Восхождение к Дао : Жизнь даосского учителя Ван Липина / коммент. и пер. В. В. Малявина. URL: http://ki-moscow.narod.ru/litra/zen/lipin/lipin_4.htm#19 (дата обращения: 15.07.2016).

2. *Готлиб О. М.* Основы грамматики китайской письменности : монография. М., 2007. 284 с.

3. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка [сайт]. URL: <https://vasmer.lexicography.online> (дата обращения: 15.07.2016).

4. *Степанов Ю. С.* Константы : Словарь русской культуры. 2-е изд., испр. и доп. М., 2004. 992 с.

УДК 140.1+221.3+308

А. Д. Кириченко

*Уральский федеральный университет,
Екатеринбург, Россия*

Роль «Хуайнань-цзы»

в контексте социальных взглядов даосизма

Рассматриваются социальные воззрения поздних даосов, авторов трактата «Хуайнань-цзы». На материале главы «Искусство владычествовать» определены основные понятия, описывающие взаимоотношения между людьми в рамках государства. В условиях объединенного политического пространства и синтеза философских учений авторы «Хуайнань-цзы» вводят в даосскую социальную теорию идеи «пользы» и «блага». Показано, что, с точки зрения создателей трактата, «благо» есть результат разумной социальной дифференциации и трудовой кооперации. Особое внима-

ние уделено соотношению концепции «общего блага» с понятием *dao*. По мнению автора, можно говорить о существенном сдвиге социальных воззрений в лоне даосской традиции. В «Хуайнань-цзы» мы можем наблюдать постепенный уход от идеалов социальной и духовной автономии к принципам совместной практической деятельности. Выраженный «Хуайнань-цзы» позитивный взгляд на общество и государство стал отличительной чертой ханьского даосизма.

Ключевые слова: Хуайнань-цзы; китайская философия; даосизм; даосская социальная теория; Восточная Хань.

A. D. Kirichenko
*Ural Federal University,
Ekaterinburg, Russia*

The role of “Huainanzi” in the context of Taoism social views

This paper examines the social views of late Taoists, the authors of the treatise “Huainanzi”. According to the chapter “Craft of the Ruler”, the basic concepts are determined that describe the relationship between people within the state. In the conditions of the unified political space and synthesis of the philosophical teachings the authors of “Huainanzi” introduce the ideas of “benefit” and “good” into the Taoist social theory. The article shows that from the treatise creators’ point of view, “good” is the result of reasonable social differentiation and labor cooperation. Particular attention is paid to the connection between the notion of “common good” and the *dao* concept. According to the author, one can talk about a significant shift in social views in the bosom of the Taoist tradition. “Huainanzi” demonstrates a gradual departure from the ideals of social and spiritual autonomy to the principles of joint practical activity. A positive outlook on society and the state, which is expressed in “Huainanzi”, has become a hallmark of Han Taoism.

Keywords: Huainanzi; chinese philosophy; Taoism; Taoist social theory; Western Han.

«Хуайнань-цзы» является одним из наиболее важных произведений даосской эклектики периода Западная Хань. Указывая на специфически даосскую онтологию, современный учебник истории китайской философии для гуманитарных факультетов трактует идеи «Хуайнань-цзы» как развитие традиции «Дао дэ цзин»

и «Хуан-ди сыцзин»¹ [1, 页 237]. С другой стороны, ссылаясь на не-классическое толкование понятия *увэй* как основанного на свое-временности взаимодействия между людьми ради достижения общего блага, авторы учебника подчеркивают новизну социальной теории данного памятника [Там же, 页 238]. Большая часть современной китайской исследовательской литературы, посвященной «Хуайнань-цзы», либо рассматривает текстологическую связь этого произведения с другими известными литературными памятниками китайской древности, либо анализирует изложенные в нем взгляды на Природу и Космос. Как нам представляется, из этого можно сделать вывод, что сейчас в Китае текст «Хуайнань-цзы» известен прежде всего тем, что в натурфилософском аспекте он развивает учение «Хуана и Лао». В отечественной синологии принадлежность «Хуайнань-цзы» к даосской мысли также выводится из того факта, что заключенное в тексте учение о Природе чрезвычайно близко к положениям раннего даосизма. Заостряя внимание на том же вопросе о Природе и на эстетическом учении в контексте художественного стиля эпохи, Л. Е. Померанцева отмечает и эволюцию взгляда на человеческую деятельность [2, с. 27–36]. «В ход идут понятия, которые были на втором плане в традиционном даосизме и вообще в древности: утверждается необходимость обучения, наблюдения, тренировки, накопления опытного знания» [3, с. 37].

Социальные воззрения «Хуайнань-цзы» до сих пор рассмотрены лишь в общих чертах; о переосмыслении интеллектуалами из Хуайнани многих общественных явлений в русле даосско-легистского синтеза тоже упоминается лишь вскользь. Однако изучение именно этих аспектов памятника поможет нам точнее определить то место, которое он занимал в ханьскую эпоху. Цель данной статьи — выявление на материале главы «Искусство владычествовать» тех нововведений в области даосской социальной теории, которые могут быть прослежены через анализ концепции «общего блага». Наиболее важными для нас оригинальными терминами будут про-

¹ Или «Четыре канона Жёлтого Владыки» (黄帝四经 *huángdì sìjīng*), один из мавандуйских текстов, найденных при раскопках в Чанша, провинция Хунань.

изводные от иероглифа 公 (gōng), прежде всего 公道 (gōng dào) — «общее дао», и 公勞 (gōng láo) — «совместный труд».

Круг авторов «Хуайнань-цзы» не определен, и в главах трактата зачастую излагаются противоречивые с точки зрения целостности произведения идеи. Первые две главы и заключительная, принадлежащие кисти Лю Аня (179—122 гг. до н. э.), выполняют обобщающую функцию. В частности, заключительная глава резюмирует все предшествующие и формулирует задачи, которые ставили перед собой авторы «Хуайнань-цзы». В целом же главы «Хуайнань-цзы» не составляют собой единого целого. В попытках вычленить отвлеченные концепции, лежащие в основе памятника, к главам имеет смысл относиться как к самостоятельным трактатам. Рассматривая раздел «Искусство владычествовать», можно сформулировать новые тенденции даосской социальной теории. В то же время система взглядов на общество и государство, представленная в произведении, является весьма противоречивой.

В «Хуайнань-цзы» социальные связи начинают приобретать самоценность, общество описывается как структура, выделенная из Космоса, а не растворенная в нем. Автор главы «Искусство владычествовать» конструирует идеальную, с его точки зрения, модель общества не путём строгой аналогии с природными процессами, но постулирует некоторые специфические принципы функционирования социальной действительности. Раннедаосский идеал полной духовной и социальной автономии уступает место идеям социального взаимодействия на «поприще легко исполнимых трудов» [4, с. 148].

В тексте перевода главы «Искусства владычествовать» на русский язык обращает на себя особое внимание понятие «польза», в том числе употребляемое и в смысле «общая польза». «Польза» тесным образом перекликается с другим, в большей мере обладающим моральным оттенком, понятием «блага». «Хуайнань-цзы» фиксирует ситуацию, в которой антицивилизаторский дух и пафос «бесполезности», отличавшие ранних даосов, утрачивали актуальность в условиях централизованного государства [5, с. 181]. На первый план выходят ценности утилитарного практического характера.

Ценности эти сами по себе не были чем-то новым, в истории древнекитайской мысли их утверждали легисты и моисты, но для памятника, выстроенного прежде всего на даосских интеллектуальных интуициях, упор на практику был необычен.

В начале главы идеальная древность описывается следующим образом: «В древние времена, когда Священный земледelec управлeял Поднебесной ... в народе воспитывали осознание общего блага» [4, с. 143]. За выражением «общее благо» скрывается иероглиф 公, который можно переводить такими словами как «общий», «справедливый», «бескорыстный». Конкретно о «благe» в данном отрывке не говорится. Примечательно, что воспитание осознания «общности» становится атрибутом совершенного социального устройства. В главе «Искусство владычествовать» иероглиф 公 является одним из ключевых для описания общественных отношений. Наравне с ним целесообразность и правильность социальной организации описывает иероглиф 德 (dé). В русском переводе памятника оба этих понятия в большинстве случаев переводятся как «благо». Терминологически важным для нас образом иероглиф 公 употребляется, в том числе в составе двусложных понятий, семь раз. Иероглиф 德 встречается в тексте главы 16 раз [6].

Большой интерес для нас представляет термин 公道 (gōng dào). Один раз он переводится как «общее благо»:

Не давайте воли желаниям, не нужно будет и говорить: «Умерьте требования». Не давайте воли стремлению захватывать, не надо будет и говорить: «Прекратите тягбы». Когда так, то человеческие таланты не нужны, а общее благо находится в действии [4, с. 159–160].

В другом случае, утверждая в легистском духе равенство всех людей перед лицом закона, автор главы говорит:

...преступивший закон, будь он человеком достойным, должен быть казнен; следующий мере, будь он человеком недостойным, должен быть признан невиновным. Таким образом, общему дао будет открыт путь, а своекорыстному прегражден [Там же, с. 158].

Понятием 私道 (sīdào) характеризуется ситуация беззакония и несправедливости. «Общее *dao*» противопоставляется «своекорыстному *dao*».

Информативна с точки зрения раскрытия природы взаимоотношений между людьми другая пара терминов, образованная на базе понятия *dao*. «Когда *dao* господина и слуги различно, царит порядок; когда едино — начинается смута» [Там же, с. 150]. В оригинале это выглядит как 異道 (yì dào), «различное *dao*» и 同道 (tóng dào), «одно *dao*». Раздел «Искусство владычествовать» подчеркивает принципиальное различие человеческих способностей и акцентирует внимание на том, что подлинным умением управлять является правильное совокупное использование умений разных людей. С одной стороны, правитель противопоставляется массе управляемого им народа, он распоряжается умом и силами слуг. «Кто опирается на ум многих — для того нет ноши, которую бы не поднял. Кто использует силы многих — непобедим» [Там же]. Опирается на ум многих это и есть дело властителя. С другой стороны, порядок в государстве обеспечивается путем обретения каждым человеком своего места, что, по мысли автора, приводило к устранению конкуренции.

В древности тот, кто покрывал лаком колесницу, ее не расписывал; кто сверлил, тот не обтесывал. Ремесленник не занимался двумя ремеслами; чиновник не исполнял двух служб. Каждый стоял на страже своего дела, не вступая друг с другом в соперничество. Люди обретали себе соответствующее, вещи располагались на своих местах. Поэтому орудия им не докучали, а в делах не было нерадивости. Когда служба небольшая, ее легко исполнять; когда бремя дел не тяжело, с ними легко управляться [Там же, с. 148].

Противопоставление двух ситуаций, в одной из которых люди руководствуются «общим *dao*», а в другой — «различными *dao*», то есть находят каждый для себя соответствующее место и применение, является главным противопоставлением, описывающим неправильное и правильное состояние общества. Термин «общее

дао» (公道) принципиально не сходен с термином «одно дао» (同道). «Одно дао» и ситуация, когда люди не стремятся разделить труд по принципу соответствия собственным способностям, скорее соответствуют идеалам раннего даосизма. Описанный в «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы» совершенный человек в своей самодостаточности сам осуществляет все жизненно важные процессы, обеспечивая себя лишь самым необходимым. Такой подход с неизбежностью должен привести к предельному опрошению быта, к отказу от материальной и духовной культуры [7, с. 98]. Однако у интеллектуалов эпохи империи «поиск своего особого места в организме вселенной сопровождается попытками определить свое назначение и в социуме, чего не было в прежнем даосизме» [4, с. 14]. Авторы «Хуайнань-цзы» пытаются адекватно описать современную им усложнившуюся действительность, представить процесс дифференциации как производный от *дао*. Они по-новому используют классические даосские интуиции, в том числе трактуют принципиальную несхожесть вещей между собой как залог их успешного взаимодействия.

Понятие «общее *дао*» и воспитанное осознание «общности» противостоят понятию «свокорыстного *дао*», включают в себя огромное количество «различных *дао*». «Общее *дао*» вмещает в себя все разнообразие человеческой деятельности в том случае, если труды распределены правильно. Правильное распределение тягот труда имеет принципиальное значение, так как лишь оно способно уберечь людей как от недостатка средств к существованию, так и от перепроизводства, нарушающего баланс в обществе.

Еще один принципиальный в рамках данной статьи термин, образованный на базе иероглифа 公, это 公勞 (gōng láo) — «общий труд», в тексте главы переведенный как «труды на общее благо». «Когда пренебрегают трудами на общее благо, а делают услуги землякам и друзьям, то редкие таланты присваивают себе старшинство, соперничают за место» [Там же, с. 160]. Оказание услуг землякам и друзьям можно трактовать как проявление «свокорыстного *дао*». Вполне оправданно, с нашей точки зрения, усматривать в этом фрагменте уже встречавшееся ранее противопоставление 公 и 私,

общего и частного интересов. Отрицая выдвигание и возвышение людей по своекорыстным мотивам, «Хуайнань-цзы» поднимает тему справедливости. В установлении справедливости в Поднебесной главная роль принадлежит государю.

Стоять в центре и ровно освещать все пространство меж четырех морей. И тогда толпа слуг будет держаться правды ради общего блага, и никто не посмеет творить неправое. Сто чинов явятся ко двору для отчета о ведении службы, и их дела принесут им славу радетелей об общей пользе [Там же, с. 153].

В данном случае выражением «общее благо» передается термин 公正 (gōng zhèng), обычно переводимый как «справедливость»; выражением «общая польза» переводится термин 公跡 (gōng jì). Касательно понятия «польза» следует сказать, что в переводе главы «Искусство владычествовать» оно является одним из самых часто употребляемых и, в отличие от вышеупомянутого случая, в тексте оригинала на его месте чаще всего можно найти иероглиф 利 (lì). «Польза» как 利 — это обычно какая-то вполне конкретная полезность, с моральной точки зрения нейтральная, не несущая ни негативных, ни позитивных коннотаций.

В заключение нужно подчеркнуть, что авторы «Хуайнань-цзы» демонстрируют два возможных пути дифференциации общества и усложнения социальной организации: путь, основанный на своекорыстных мотивах, и путь, опирающийся на «воспитание осознания общего блага». Критике подвергается не сама иерархическая структура государства и не разделение труда, а социальное расслоение, вызванное конфликтом своекорыстных интересов. В целом в главе «Искусство владычествовать» достаточно реалистично описываются общество и государство, если принять во внимание большое количество переменных, конституирующих социальный и политический облик империи. Вместе с тем общий тон «Хуайнань-цзы» оптимистичен. В лоне даосской традиции он отличается позитивным и конструктивным взглядом на социальную действительность. С точки зрения истории идей, авторы «Хуай-

нань-цзы» сделали шаг вперед в попытке преодолеть изначально нигилистическую позицию раннего даосизма, сохранив при этом многие характерно даосские интуиции. Вместе с тем, идя по такому пути развития, ханьский даосизм во многом утратил очарование и притягательную силу, свойственную отстраненной и глубоко скептической точке зрения основоположников даосизма.

1. 新编中国哲学史 (上册). 冯达文 郭齐勇 主编. (История китайской философии в новом изложении). 北京: 人民出版社, 2004.

2. Померанцева Л. Е. Человек и природа в «Хуайнань-цзы» и художественный стиль эпохи // Проблема человека в традиционных китайских учениях / АН СССР, Ин-т востоковедения ; М-во культуры СССР, Гос. музей искусства народов Востока ; отв. ред. Т. П. Григорьева. М., 1983. 262 с.

3. Философы из Хуайнани // Хуайнаньцзы / пер. Л. Е. Померанцевой ; сост. И. В. Ушаков. М., 2004. 430 с. (Сер. Философское наследие).

4. Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и прим. В. В. Малявина. М., 1995. 439+ [1] с.

5. 主術訓/淮南子. (Хуайнань-цзы «Искусство владычествовать») // Chinese Text Project [website]. URL: <http://ctext.org/huainanzi/zhu-shu-xun> (日访问: 20.12.2017).

6. Горохова Г. Э. Некоторые особенности социальной утопии ранних даосов // Общество и государство в Китае : XI науч. конф. : тез. и докл. : в 2 ч. М., 1980. Ч. 1. С. 93—101.

УДК 327(470:510)+778.5

М. А. Красногорцев

*Уральский федеральный университет,
Екатеринбург, Россия*

Российско-китайское сотрудничество в сфере кинематографа

Дана характеристика современной модели культурных взаимоотношений двух стран. Рассмотрено развитие отношений Российской Федерации и Китайской Народной Республики в области кинопроизводства. Сформулированы основные проблемы